

## Chapitre III

### Cheminement dans le texte

« <sup>1</sup>Le troisième jour, fut une noce à Cana de Galilée et était là la mère de Jésus. <sup>2</sup>Fut invité (appelé) Jésus et ses disciples à la noce. <sup>3</sup>Et le vin venant à manquer, la mère de Jésus lui dit : “Ils n'ont pas de vin”. <sup>4</sup>Jésus lui dit : “Quoi, à moi et à toi, femme, mon heure n'est pas encore présente”. <sup>5</sup>Sa mère dit aux serviteurs : “Quoi qu'il vous dise, faites”. <sup>6</sup>Étaient là des jarres de pierre, six, selon la purification des Judéens, posées, contenant jusqu'à deux ou trois mesures. <sup>7</sup>Jésus leur dit : “Emplissez d'eau les jarres” ; et ils les emplirent jusqu'en haut. <sup>8</sup>Il leur dit : “Puisse maintenant et portez au maître du repas”. Ils portèrent. <sup>9</sup>Quand donc le maître du repas eut goûté l'eau devenue vin et il ne savait pas d'où cela est, mais les serviteurs savaient, eux qui avaient puisé l'eau, il appelle l'époux. <sup>10</sup>Il lui dit : “Tout homme pose d'abord le bon vin et quand on est ivre le moins bon, mais toi tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant.” <sup>11</sup>C'est là le commencement des signes que fit Jésus à Cana de Galilée. Et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui. <sup>12</sup>Après cela, il descendit vers Capharnaüm, lui et sa mère et ses frères et ses disciples et ils demeurèrent là peu de jours. »

Comment entreprendre ce texte, comment s'y prendre ? La première chose est de détecter le site du texte, et du même coup sa visée, son point de vue, le point à partir d'où voir : à partir d'où parle-t-il ? En effet tout est subordonné à cela. A priori nous pouvons répondre à cette question. En effet nous avons vu que tout texte contenu dans ce que nous appelons les évangiles parle à partir de l'Évangile au singulier qui est l'annonce de la mort-résurrection.

#### 1) Où émerge en plus clair la résurrection ?

Ainsi, la première chose à faire, à propos de tout passage d'évangile, est de se demander où émerge en plus clair la résurrection.

Certains d'entre vous ont déjà lu avec moi ce qu'on appelle le Prologue de l'évangile de Jean<sup>43</sup>. Il semble commencer dans une éternité incertaine à partir de la création du monde. Mais pas du tout ! À partir d'où lire ce Prologue ? À partir de l'émergence de la résurrection. Où émerge la résurrection en plus clair dans le Prologue ? C'est au verset 14 : « *et nous avons contemplé sa gloire* ». Le mot de gloire est un de ces premiers mots qui dit la résurrection. Bien sûr beaucoup d'autres mots disent la résurrection chez saint Jean, mais le mot de gloire est un de ces mots qui n'est pas propre à Jean, il appartient à la toute première profession chrétienne et dit la même chose que la résurrection.

C'est ce même mot de gloire qui est dans notre texte au verset 11 : « *il manifesta sa gloire* ». Ce mot gloire se trouve quasiment à la fin, et c'est généralement ainsi : l'essentiel et

<sup>43</sup> Cf. la transcription de la session sur *Le Prologue* : tag [JEAN-PROLOGUE](#).

le principal est ce qui se dévoile ultimement, c'est un principe johannique. C'est même la parole du Baptiste : « *il vient après moi parce que d'avant moi il était* » (Jn 1, 15). Le plus originel est ce qui se dévoile ultimement.

Par ailleurs, dans une perspective beaucoup plus élémentaire et plus générale, ceci vaut pour toute parole et pour toute lecture : tout discours est subordonné à ce qu'il veut dire, il parle jusqu'à ce qu'il ait finalement dit ce qu'il voulait dire. Et quand il a dit ce qu'il voulait dire, il peut s'arrêter. Donc, d'une certaine façon, ce qui régit tout le texte est le plus originel du texte, mais en même temps c'est ce à quoi tout le reste est suspendu. Donc dans un texte, nous sommes toujours en suspens, nous sommes pendus au fin mot du texte. Il suit de là que l'écrit ouvre la possibilité de relire, c'est-à-dire, ayant aperçu où va le texte, de reprendre le chemin. En effet, où va le texte, c'est ce qui vient à la fin, mais c'est aussi le plus grand commencement du texte. D'où cette parole que je redis, facile à retenir : l'oral est fait pour être entendu, l'écrit est fait pour être relu.

De là suivra également que les questions qui ne sont pas dans la perspective du texte sont des questions hors champ. Et la plupart de nos questions sont hors champ. Certes elles ne sont pas nulles, négligeables, mais pour pouvoir y répondre, c'est-à-dire soit les résoudre, soit, le plus souvent, les dissoudre, autrement dit montrer leur inanité, il ne suffit pas de les aborder de l'extérieur... Tout cela est donc suspendu à la nécessité d'entrer dans la question porteuse du texte.

## **2) La manifestation de la gloire (v. 11 a).**

### **a) Le mot de gloire.**

« *Il manifesta sa gloire...* » Le mot de gloire est un mot qui, à nos oreilles, ne sonne pas spontanément au sens que ce mot porte dans le texte. Le mot de gloire est ici la traduction du mot hébreu *kavod*. Ce mot désigne **la présence**, la présence du sacré, ou la présence de Dieu au milieu de son peuple. La gloire de Dieu accompagne le peuple itinérant dans le désert. Et quand le peuple est fixé dans la terre promise, la gloire se fixe dans le lieu central, axial, dans le temple, qui est ainsi principe d'unité, de cohésion, présence cohésive du peuple.

Le mot de *gloire* a des connotations du côté de la luminosité, plus d'ailleurs dans l'acception grecque *doxa*, que dans l'acception hébraïque. Il a rapport avec une visibilité mais aussi avec une obscurité : la *gloire* est à la fois colonne de feu et colonne de nuée. C'est une présence mais, une présence qui, à d'autres égards, est absence, ce qui est précisément le cas de la résurrection. Par sa mort, Jésus, définitivement, s'absente. Il s'absente par rapport à son mode d'être présent. Mais cette absence est la condition même d'un nouveau mode de présence, une présence plus lumineuse parce que plus obscure : « *Il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais, le pneuma – c'est-à-dire ma dimension spirituelle de présence – ne viendra pas* » (D'après Jn 16, 7).

J'ai entendu citer cette parole de Jésus par quelqu'un qui est un familier de l'Arbre<sup>44</sup>, Yvon le Mince qui s'occupe spécialement de la question des sectes, et je l'ai entendu dans un débat

<sup>44</sup> L'Arbre est le nom donné aux rencontres avec J-M Martin et M. Bellet à Saint-Bernard de Montparnasse.

à propos des sectes. La question était : « Est-ce que Jésus est un gourou ? » Et il a répondu : « Il est un maître, mais un maître qui, précisément, ne s'impose pas, un maître qui est présent et actif, d'une présence qui est, par ailleurs absence » et il a cité cette parole de Jésus de façon très pertinente. J'étais content d'entendre des échos de choses que nous disons, c'était très bienvenu dans le contexte.

Par ailleurs, comme je l'ai dit, le mot de gloire ne dit rien de glorieux dans notre sens. Il désigne en fait la résurrection, et la désigne dans le langage des Écritures où la gloire c'est la présence, comme je viens de le dire, mais **la présence identifiée**. En effet la résurrection est, essentiellement chez saint Jean, le lieu où s'identifie Jésus : « *Père glorifie ton Fils, ce qui est que ton Fils te glorifie* », c'est-à-dire : « Présentifie-moi (ou identifie-moi) comme Fils, ce qui est, simultanément, que je t'identifie comme Père » (d'après Jn 17, 1). Et ce qui répond en l'homme à l'identification se dénomme traditionnellement *pistis* (foi) : « *Ses disciples crurent en lui* ».

### **b) Le mot manifester.**

Le mot *manifester* (« *Il manifesta sa gloire*») désigne un donner à voir, mais un donner à voir paradoxal. C'est un mot important pour la résurrection. Rappelez-vous cette phrase de Paul dans la première lettre aux Corinthiens, chapitre 15 : « *Je vous rappelle l'Évangile dont je vous ai évangélisés, que j'ai moi-même reçu, que je vous ai livré, dans lequel vous vous tenez, à savoir que Jésus est mort pour nos péchés selon les Écritures* ». Et le texte poursuit : « *et il s'est donné à voir* », et suit une énumération des premiers témoins de ce voir-là, de cette gloire, de cette présence. *Donné à voir* : *ôphthê, ophis*, optique, vue. Cela correspond au mode *nif'al* en hébreu<sup>45</sup> : faire que je voie, donner que je voie. Ici, c'est *phanêrôsis* (manifestation) qui est de même racine que *épiphanéia* (épiphanie) ou théophanie (manifestation de Dieu).

Par ailleurs, comme le dit Paul, le fondement par quoi s'atteste la résurrection est premièrement l'Écriture, c'est ce que dit Jésus : « *Moïse a écrit de moi* » (d'après Jn 5, 46) car tout est « selon l'Écriture ». Et deuxièmement, tout est donné à voir aux témoins constitutifs de la résurrection, c'est le *nous* de « *nous avons contemplé sa gloire* », premier *nous* qui surgissait au verset 14 du Prologue de Jean.

### **3) "Ses disciples crurent en lui" (v. 11 b).**

« *Il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui.* » Le *nous* johannique de « *nous avons contemplé sa gloire* » est mis ici au compte de *ils* : *les disciples*.

Nous venons de voir que la gloire est la présence identifiée. Ici cela concerne les disciples. Le thème des disciples est un thème important pour plusieurs raisons : tout l'évangile de Jean traite explicitement du rapport *rabbi / talmid* (ou *didascalé / mathètes*), c'est-à-dire de l'enseignant et du disciple. Ceci pourrait nous permettre de lire cet épisode comme l'avènement de la véritable connaissance. Chez saint Jean il faut toujours commencer par là,

<sup>45</sup> En hébreu le mode permet de changer la signification de la racine verbale (actif, passif, etc...). Le *Nif'al* est à la base un *tolératif* (laisser faire), mais en *hébreu* classique il sert aussi fréquemment de passif. Le verbe voir prend le sens de "se laisser voir", donc "apparaître", mais c'est aussi un réfléchi : se faire voir.

même si l'épisode a une signification de type messianique ou royal. Cela joue par exemple au chapitre 18 où Pilate prononce le mot de "roi" et où Jésus répond : « *Je suis venu pour témoigner de la vérité* », ce qui suppose que la véritable royauté chez Jean soit de l'ordre de la vérité, de l'ordre de la connaissance.

### a) Excursus sur quelques verbes qui disent la foi.

« *Ses disciples crurent en lui.* » Le mot *croire* est le mot le plus usuel pour dire le recueil de la résurrection. Le mot de foi ne se définit pas sans son objet qui est la résurrection, et la résurrection n'a pas de sens, sinon en tant que reçue par la foi. Ces deux mots s'entretiennent de façon indéclinable. Et le mot de "croire" n'a pas du tout le sens usuel qu'il a pour nous : « mon opinion est plutôt que... » Le mot de *pistis*, du verbe *pisteueîn* (croire), dit précisément le recueil de la résurrection, et c'est le mot commun des premières communautés chrétiennes, le mot le plus fondamental.

Nous venons de parler du verbe croire. En un autre sens, chez saint Jean, le mot le plus basique pour dire le recueil de la résurrection, si je puis m'exprimer ainsi, c'est le verbe recevoir (*lambaneîn*).

#### 1/ Recevoir et croire.

Ainsi, dans le verset 12 du Prologue : « *à ceux qui l'ont reçu, ceux qui ont cru en son nom, il a été donné de devenir enfants de Dieu* », j'ai déjà cité ce texte pour manifester que croire, c'est naître, c'est devenir enfant. Et ce qui m'intéresse ici, c'est le début, en ce que le verbe recevoir qui est le verbe fondamental, est repris sous la forme de croire.

Cependant, notre usage du mot de croire ne rend pas compte de ce recevoir, pour plusieurs raisons, dont l'une est que nous prenons *croire* au sens d'avoir une opinion ou d'avoir conscience de quelque chose. Le mot croire signifie plutôt chez nous à propos de la foi : croire *croire*, c'est-à-dire croire que je crois. Ce n'est pas tout à fait la même chose, et saint Jean prévient cette distinction. Il la prévient car c'est nous surtout qui sommes axés sur le conscientiel et identifions tout à partir de l'ego coagitant sa conscience, l'ego cogito. C'est pourquoi il est bon de suivre ensuite des verbes johanniques, qui tous modulent et expriment la réalité fondamentale du croire authentique.

Je ne fais qu'évoquer ici les avatars, en Occident, du verbe croire et du substantif foi. Ils ont la même racine en grec alors que nous avons deux racines en français, mais c'est à peu près le même chemin. On peut noter deux tendances à propos de la foi qui se répartissent suivant une décision qui est constitutive de la pensée occidentale, à savoir la distinction de l'intellect et du vouloir (ou du désir). Voici ces deux tendances.

Première tendance. Ce qui a dominé à certaines époques, c'est l'intelligence de ce que veut dire foi et croire comme souscrire à de justes propositions de foi avec un catalogue de vérités généralement réduites en concepts liés dans une proposition. Ce cas, c'est le mode privilégié dans toute l'histoire de l'Occident pour comprendre ce que veut dire connaître : c'est dire des choses justes ou correctes. Je ne vais pas entrer dans le détail. C'est notre mode, mais ce n'est pas le mode biblique de penser. Voilà un premier risque, qui est de penser la foi à partir d'un catalogue d'énoncés qui seraient à souscrire.

Deuxième tendance. J'ai dit que les deux tendances se répartissaient selon une distinction constitutive de la pensée occidentale, la distinction entre l'intellect et l'appétit (ou le vouloir). L'autre sens du mot de foi (de croire) apparaît à la Renaissance et va dans la direction affective du "*avoir confiance*", en réaction aux excès du conceptualisme de la théologie médiévale et du premier sens des mots foi et croire. Luther, lors de la Réforme en particulier, met en évidence la notion de foi-confiance. La critique est bonne, mais elle n'est pas faite de la meilleure façon, parce qu'elle reste dans l'alternance ouverte par la pensée de l'Occident, comme je viens de le dire. De plus, confiance est entendue au sens de *sentiment de confiance*, puisque c'est le moment où le conscientiel émerge comme principe de connaissance ; et confiance impliquera ensuite dans son développement l'inconscient etc.

Je m'étends un peu sur cette question parce que cela conditionne la lecture de n'importe quel épisode de Jean. Ici, nous sommes en train de commenter : « *il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui* ».

## 2/ Les déploiements du verbe croire (1 Jn 1,1)<sup>46</sup>.

Saint Jean déploie la signification de *pistis* (foi), de croire, à travers d'autres verbes qui sont tous des verbes de la sensorialité, c'est-à-dire de la réception en langage sensoriel, mais qui sont évidemment à entendre dans leur champ propre.

– Le verbe qui domine est *entendre*, et c'est le verbe qui vient toujours en premier. Et je vous conseille, lorsque vous rencontrez le mot de foi ou le verbe croire, de mentalement leur substituer *entendre*, pour éviter les carences issues de l'histoire du verbe croire en Occident. *Entendre* est un mot très précieux : tout est en effet suspendu à une parole donatrice, et la première façon de dire ce qu'il en est d'être en rapport avec cette parole donatrice, c'est *entendre*. Ceci n'est du reste pas étonnant, car en bonne phénoménologie, notre mode natif d'être au monde est d'être à, d'être tendu à, de tendre à, d'entendre. Je sais bien que je joue ici sur le français car *akouein* (entendre) ne dit pas ça en grec, mais peu importe.

– Le verbe qui vient ensuite est *voir*, mais voir est subordonné à entendre. C'est entendre qui donne de voir, c'est-à-dire que pour nous c'est d'entendre qui donne d'avoir en vue.

– Et le "voir", cet *être à* qui est dans la perspective, qui garde une distance, suscite l'approchement, l'approche. Si bien que vient ensuite un verbe comme *toucher* auquel peuvent se substituer d'autres verbes de la proximité, comme *venir vers*, *manger*, *sentir*, *goûter*. Le verbe *goûter* est le verbe que nous avons trouvé dans notre texte.

Nous avons là l'organisation des verbes de la sensorialité, mais d'une sensorialité qui n'est pas brute, animale – de toute façon la sensorialité humaine n'est pas animale, nous l'oublions souvent – et a fortiori ici, il s'agit d'une sensorialité ajustée à l'inouï de la résurrection. Ce n'est pas notre entendre, notre voir, notre goûter ordinaires qui sont en question, c'est la constitution d'un corps subtil dans le corps, qui soit adapté et ajusté à la chose.

Pour attester cela, vous avez aperçu peut-être que j'étais en train de commenter le premier verset du premier chapitre de la première lettre de Jean : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au*

<sup>46</sup> Cf [1 Jean 1, 1- 4 : L'expérience de résurrection. Entendre, voir, toucher le Logos de la Vie.](#)

*sujet du Verbe de vie* – c'est-à-dire au sujet de l'affaire de la résurrection, de la parole de résurrection ». Il s'agit bien d'une sensorialité qui est ajustée à la parole de résurrection, mais dans l'ordre suivant : ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et que nos mains ont touché. Ces différentes dénominations disent toutes l'être à la résurrection, mais dans un certain ordre qui est constant chez Jean : c'est entendre qui donne de voir, et ensuite un troisième verbe dit un accomplissement plus parfait. Ce troisième verbe peut changer. Contempler dit la même chose que toucher et cela nous est difficile, parce que pour nous, contempler est de l'ordre du voir ; or le verbe hébreu pour contempler, supposé être derrière le grec en question, est de l'ordre d'un voir de proximité. Le troisième verbe après entendre et voir, peut être toucher, manger, venir vers. Donc nous avons une sorte d'articulation quasi-structurelle des termes qui permettent la réception de la chose de la résurrection.

### **3/ Sentir l'odeur du parfum (Jn 12,3).**

Nous avons été conduits il y a quelques années ici même à mettre en évidence le verbe *sentir* qui n'est pas fréquent chez Jean. Chez lui on ne trouve jamais l'énumération des cinq sens, la seule énumération explicite est celle que nous venons de lire : voir, entendre, contempler et toucher. On n'a pas explicitement le verbe sentir, mais il est sous-entendu dans l'épisode de Marie de Béthanie qui répand du parfum sur les pieds de Jésus (Jn 12, 3). Dans ce texte l'odeur est précisément le pneuma de résurrection : « *et la maison fut remplie de l'odeur du parfum* » (v. 3)<sup>47</sup>, car *emplir* est un mot du pneuma.

### **4/ Goûter le vin (Jn 2).**

Dans notre texte, nous avons le verbe *goûter*, qui dit la réceptivité, mais la réceptivité dans le sens de savoir distinguer, discerner, en particulier discerner le bon et le mauvais goût : goûter le vin. Le vin est sans doute ici le pneuma, c'est-à-dire la gloire, c'est-à-dire la présence de résurrection. C'est cela qui est en premier conseillé pour entrer dans la lecture de ce texte.

### **5/ Sensorialité et sentimentalité.**

Nous avons à la fois une invitation et aussi un risque, car cette sensorialité n'est pas purement et simplement notre sensorialité native, c'est une sensorialité de la nouvelle naissance. Et je pense que là nous touchons à quelque chose qui est de grande importance de nos jours, parce que, d'une certaine façon, se rejouent à la fois la chance et le risque qui se jouaient à l'époque de Luther. En effet le soupçon développé aujourd'hui vis-à-vis des dogmatiques, qui sont exprimées en langage conceptuel et théorique, entraîne la tentation du recours à la sentimentalité. Je dis ici sentimentalité plutôt que sensorialité, mais le problème est le même. Sensorialité, je le dirais plutôt à propos des verbes qui sont du cognitif, comme entendre ou voir, alors que, ce qui est réputé flou et inférieur dans notre culture occidentale, c'est le goûter, le tâter et le sentir, ce qui s'approche de l'affectif, du sentimental, donc du flou. Je dis les choses de façon assez approximative.

Il y a beaucoup de personnes, qui ne sont pas intéressées par des débats conceptuels et qui ont une sorte de faim, de soif, de désir de ce qu'on appelle vaguement *spiritualité*. Elles se

<sup>47</sup> Cf [Jn 12, 1-7 : le parfum répandu par Marie-Madeleine. Odeur et mémoire du futur](#).

précipitent dans un certain affectif, un sensoriel affectif, qui est comme le critère ultime et dernier des choses authentiques dans le domaine de la foi. C'est l'indice de ce que la théologisation conceptuelle a besoin d'être critiquée, examinée, relue, mais en même temps, c'est un grand péril, parce que c'est la continuation de l'alternance occidentale entre l'affectif et le cognitif, qui est reprise sur un mode propre à notre temps. La tâche que nous nous donnons depuis longtemps est très précisément d'essayer d'accéder à une très rigoureuse symbolique, qui n'en reste pas au plan conceptuel, et même qui n'ait pas besoin de s'abstraire, en premier, en langage conceptuel, mais, en même temps, une symbolique qui ne véhicule pas avec elle tous les relents d'approximation, de flou, de sensibilité, de sensorialité diffuse, qu'évoque le mot symbole lui-même, dans l'usage que nous en faisons aujourd'hui. Apprendre à entendre symboliquement est une entreprise difficile, parce que ce qui est le discours constitutif de notre Écriture se trouve être en même temps ce qui est le plus éloigné de nos capacités natives aujourd'hui. Vous voyez la tâche !!!

### **b) L'expérience apostolique (1 Jn 1,1-3).**

Nous n'avons fait jusqu'ici que commenter le verset 11 : « *et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui* », mais là est l'essentiel, car c'est cela qui nous met au site du texte. Ce qu'il faut entendre dans ce texte, c'est précisément en quoi cette expérience apostolique des témoins premiers et choisis s'articule dans un discours, un discours qui demande à être entendu comme nous conduisant à partager cette expérience.

Les premiers versets de la première lettre de Jean disent : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu... cela nous vous l'annonçons* ». Mais Jean reprend au verset 3 : « *ce que nous avons vu et entendu, cela nous vous l'écrivons* – c'est donc repris à l'envers, parce que ce qui est premier pour l'apôtre a été d'entendre et de voir, mais c'est son voir qu'il doit ensuite nous donner à entendre – *nous vous l'écrivons pour que vous ayez koinônia (communion-communauté-proximité) avec nous, et cette koinônia (proximité) est koinônia (proximité) avec le Père et avec son Fils Jésus le Christos* ». La parole de Jean n'est pas pour que nous ayons une proximité avec Jean d'il y a 2000 ans, mais elle est destinée à ce que s'instaure en nous la proximité du Père et du Fils. Jean poursuit : « *Nous vous l'écrivons pour que notre joie soit pleinement accomplie* » : la joie est un autre nom de la Résurrection, et le *notre* de "notre joie" concerne désormais « vous et nous ».

Nous sommes dans l'écho de l'écriture d'un témoignage tel que, de l'entendre, cela nous introduit dans la proximité effective de la chose témoignée, c'est-à-dire dans la proximité de la Résurrection en tant qu'elle est épiphanie de la dimension authentique du Fils et donc du Père. Car dévoiler le Fils c'est cela qui dévoile le Père. « *Père glorifie ton Fils, ce qui est<sup>48</sup> que le Fils te glorifie* » (Jn 17, 1). C'est la mention du Fils comme Fils qui atteste le Père. Et toute source de la connaissance de Dieu est celle-là, il n'y en a pas d'autre. L'idée chrétienne de Dieu se donne à partir de la théophanie, de la manifestation du Fils, et du Père dans le Fils et par le Fils, dans la présence ressuscitée de Jésus. Et lire c'est laisser que s'articule en nous quelque chose de l'expérience apostolique. C'est ainsi que nous lirons ce texte.

---

<sup>48</sup> "Ce qui est" : traduction de Jean-Marie Martin pour la préposition grecque : *hina*. Cf [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.](#)

#### 4) "L'arkhê des signes" (v. 11 c).

##### a) Les signes chez saint Jean.

Nous avons dit à partir d'où essayer d'entendre cette parole. Nous aurions pu partir d'un autre mot. Et nous allons nous poser la question, non pas « à partir d'où ce texte parle-t-il ? », mais « qu'est-ce que ce texte raconte ? » Et justement, à la fin, le texte nous le dit : ce texte relate un *séméion* (un signe). « *C'est là le commencement des signes que fit Jésus à Cana de Galilée* ». Ce n'est pas la même chose de lire une page comme une anecdote ou de la lire précisément comme signe, c'est-à-dire de la lire dans la dépendance de quelque chose d'autre dont elle est signe, trace.

Ce mot de signe nous arrive, lui aussi, fatigué par l'usage et donc l'usure des mots. L'idée médiévale de signe c'est d'être quelque chose de connu qui conduit à la connaissance de quelque chose d'inconnu. Ce n'est pas du tout le sens johannique du mot signe, qui est plus proche de ce que j'appelle symbole. Or il y a symbole lorsque c'est le moins connu qui invite à ressaisir ce que nous croyons connaître : c'est penser à partir de l'insu<sup>49</sup>.

Le mot de *séméion* (signe) est retenu, surtout dans les Synoptiques, pour désigner la résurrection : « *À cette génération, il ne sera pas donné d'autre signe que celui du prophète Jonas qui fut trois jours dans le ventre du monstre marin...* » (D'après Mt 12, 39-40). La sortie du tombeau au troisième jour, c'est le signe de la résurrection, c'est "le" signe.

Dans notre texte, Jean emploie le mot signe pour quelque chose qui n'est apparemment pas la résurrection, puisque c'est "un" signe, et même un signe qui se compte puisqu'il y en a un premier ici, puis un deuxième (« *C'est là, à nouveau, le deuxième signe que Jésus fit, venant de Judée en Galilée* » Jn 4, 54), et que le mot de signe est fréquemment mentionné ensuite : « *Ils crurent à lui, voyant tous les signes qu'il faisait en guérissant les malades* ». Et cependant, le mot signe prend dans notre texte une autre ampleur, puisque quand Jean écrit les Noces de Cana, il écrit la résurrection.

Ce mot de signe donne lieu à plusieurs traitements chez saint Jean. Il y a les mentions dont je viens de parler où le signe est positif, mais dans d'autres endroits Jean critique le concept de signe. D'une façon générale, il faut nous habituer à entendre le mot dans le champ symbolique qui lui est propre : en cette langue, en ce lieu et en particulier en celui qui écrit, et même d'après le lieu de son écriture. En effet un mot peut avoir des sens contradictoires chez le même auteur. Ainsi le mot de signe, dans ce passage des Noces de Cana, signifie la trace advenante de la gloire, c'est-à-dire la présence de Jésus dans sa dimension de Résurrection, mais dans une autre série de textes de Jean, ce mot sera récusé, critiqué.

Un des lieux majeurs de cette critique se trouve dans le chapitre de la multiplication des pains. C'est juste après l'épisode maritime de la traversée, au moment où commence le discours sur le pain de la vie, et c'est lié au thème de la demande de signe. Nous avons là une situation très paradoxale qui est à rapprocher de notre épisode. Ces gens, qui viennent de voir la multiplication des pains, demandent un signe pour croire à la parole de Jésus. C'est-à-dire qu'en fait ils ne viennent pas du tout de voir de signe, et il leur dit : « *Vous me suivez parce que vous êtes rassasiés* » (v. 26). Autrement dit, le signe n'est pas ce qui

<sup>49</sup> Cf [Signe au sens johannique, symbole \(Jean 6\)](#).

conduit à la foi, le signe n'est pas ce qui la cause, mais il y a signe quand quelque chose est vu *dans* la foi. Ainsi, le signe n'est jamais à prendre comme une sorte de *preuve*. En effet, puisque la foi est *entendre*, si le signe donnait la foi, ce serait "voir" qui donnerait d'entendre, alors que nous avons bien dit que, chez Jean, c'est d'entendre qui donne de voir. Le signe est ici l'attestation de ce que, effectivement, j'entends.

Le mot de signe est un mot dont l'équivalent hébreu est *'ot* qui a une proximité avec le témoignage, mais pas au sens où nous nous servons du témoignage comme d'une preuve lorsque nous n'en avons pas de meilleure pour attester quelque chose. Ici nous ne sommes pas dans un processus qui est devenu quasi-évident pour nous, à savoir : « Assurez-vous bien du fait avant d'en chercher la cause », avant d'en chercher le sens. C'est une phrase de Fontenelle dans le récit de la dent d'or. Un enfant serait né dans je ne sais plus quel lieu des Balkans avec une dent en or<sup>50</sup>, les grands savants discutent pour savoir quelle est la signification et la cause de cette dent en or. Or, en allant voir de plus près, ce n'était pas une dent en or ! Pour nous, c'est l'évidence. Or, justement non ! Non qu'il ne faille pas rechercher les causes, mais c'est le sens (qui n'est pas la cause) qui donne de voir.

## **b) Le non-savoir (v. 9) ; l'entendre.**

### **1/ « Il ne savait pas d'où c'était » (v. 9).**

Je retiens donc que je n'ai pas à lire ce texte à partir de ce que je sais, mais à partir de ce que je ne sais pas. Toute lecture est un suspend, un suspend au plus insu. Ce plus insu est en même temps le lieu de la plus haute liberté, car ne pas savoir n'est pas nécessairement négatif. C'est d'ailleurs une expression qui se trouve dans notre texte : « **Il ne savait pas d'où c'était** » (v. 9). Il y a l'expression « d'où » et « ne pas savoir ». En effet ce qui identifie quelque chose, chez Jean, est le « d'où cela vient ? ». "D'où je suis" et "où je vais", c'est l'identification du Christ. Il s'ensuit que le lieu n'est pas du tout quelque chose de circonstanciel. Le lieu est quelque chose qui dit l'essence.

### **2/ Le pneuma, tu ne sais... (Jn 3).**

« D'où je viens ? » est la même question que « de qui je suis fils ? », et c'est cela qui identifie. Or la chose la plus identifiante, c'est l'insu, d'après ce que Jésus dit à Nicodème : « *Le pneuma tu ne sais d'où il vient, ni où il va* » (Jn 3, 8). C'est la même expression que dans notre texte : « **Il ne savait pas d'où c'était** » – d'où cela venait. La parole adressée à Nicodème est à prendre dans un double sens. En effet c'est une critique de Nicodème, lui qui est arrivé en disant : « *Nous savons que tu es didascale, parce que personne ne peut faire les signes que tu fais, si Dieu n'est pas avec lui* ». C'est-à-dire qu'il sait parce qu'il a vu les signes ! Mais justement, il ne sait rien du tout, puisque c'est contraire à ce que nous venons de dire. Et Jésus lui rétorque : « *Toi, tu es rabbi en Israël et tu ne connais pas cela* » (v. 10). De même ici pour le maître du repas : il a tort de ne pas savoir, d'une certaine façon.

Cependant si Nicodème a tort de ne pas savoir, en même temps, ce qui est dit c'est qu'il ne faut pas « savoir d'où ». Autrement dit savoir, c'est savoir que ça ne se sait pas : « *tu ne sais*

<sup>50</sup> « En 1593, le bruit courut que les dents étant tombées à un enfant de Silésie, âgé de sept ans, il lui en était venu une d'or, à la place d'une de ses grosses dents. » (Fontenelle).

*d'où il vient, ni où il va* ». C'est le bon non-savoir<sup>51</sup>, car, dans tout savoir, il y a comme une volonté de prise. Or ce qui est en question ici est imprenable. Et que ce soit imprenable n'est pas une déficience, c'est imprenable parce que c'est donné, et ce qui par nature est de l'ordre du don, si je le prends, je le manque. En effet, ce qui est de l'ordre du don, si je le prends de force, si je le viole, je le manque, je ne le "prends" pas au sens authentique. Toute prise, dans cette perspective, est une méprise.

Cette petite phrase qui est dans notre texte : « *Il ne savait pas d'où cela était* », se réfère à un ensemble thématique très important chez Jean car il s'agit précisément du pneuma, c'est-à-dire de la dimension de résurrection et de la dimension de donation.

### 3/ Entendre.

Dans la suite du dialogue avec Nicodème, nous lisons : « *cela tu ne sais... mais tu entends sa voix* ». Entendre est plus grand que comprendre, plus grand que prendre (au mauvais sens du terme), car entendre me laisse dans la relation vivante d'écoute, alors que prendre me pose dans l'attitude de celui qui prend quelque chose et l'emporte. Je reste dans la pendance de l'entendre et de l'avoir-à-entendre, c'est-à-dire que cela nourrit mon *être-homme*. Or, l'être-homme est essentiellement *être-à*, pas dans le sens d'être possédé-par mais dans le sens d'être ouvert-à.

Entendre, attendre, s'entendre, être attentif : le verbe *téneïn* signifie à la fois tendre et tenir. C'est-à-dire que pour dire "entendre", je me sers en français de la racine d'un mot du toucher. Nous avons ici un exemple de circulation des expressions sensorielles.

Donc tout reste subordonné à entendre, et ceci est très important pour la notion de signe et la façon de se poster par rapport au fait. Poser, en tant qu'historien, que je doive d'abord m'assurer que ce fait a bien eu lieu pour ensuite en chercher la cause et le sens, c'est nul pour l'écoute de l'Écriture ! C'est entendre ce qu'il y a de donateur dans le texte de ce récit qui m'atteste que cela est vrai. Mais que veut dire *vrai* ? Une autre question se pose là, parce que nous avons du vrai une conception à revoir, mais je ne veux pas entrer dans cette question.

Il est vrai que tout se tient dans des ensembles cohérents et que nous vivons, pensons, dans un ensemble répartiteur de concepts et de pensées qui n'est pas celui de cette parole. Ceci est vrai pour diverses raisons, et pas simplement parce que c'est une parole inouïe, une parole de révélation, une parole de Dieu qui n'est pas à la mesure des paroles humaines. Déjà, à un simple niveau culturel, l'articulation répartitrice des concepts et des tenants, la syntaxe ou la parataxe des mots dans notre Occident moderne, sont une donnée déterminée qui est tout à fait étrangère à cette parole ; et étrangère même à ce qu'on trouve chez les présocratiques, ou bien dans d'autres cultures.

Dans le dialogue avec Nicodème il est dit du pneuma : « *tu ne sais d'où il vient ni où il va* », et Jésus ajoute : « *ainsi en est-il de tout pneumatikos* (de tout ce qui est du pneuma) » (v. 8), c'est-à-dire de l'homme. Ainsi, la prétention à comprendre quelqu'un est mortelle. Mais être attentif à l'entendre, savoir que je n'en ai pas fait le tour, qu'il n'est pas défini, définitif, donc m'attendre à lui, m'y tendre, l'entendre, voilà une posture. Il y a là quelque chose d'une anthropologie chrétienne profonde que je ne peux maintenant qu'évoquer.

<sup>51</sup> La phrase « *Il ne savait pas d'où cela était* » évoque le thème du non-savoir, mais en fait le non-savoir du maître du repas n'est pas de l'ordre du bon non-savoir.

### c) **Arkhé (commencement) des signes.**

Nous n'avons pas encore examiné le fait que non seulement c'était un signe, mais que c'était le commencement des signes : « *Jésus fit cela comme commencement (arkhé) des signes à Cana de Galilée* ».

#### 1/ Est-ce le premier signe ?

On pourrait dire que c'est le "premier" signe, mais nous verrons que ça ne rend pas compte du mot *arkhé*. Cela peut paraître bon en un certain sens parce qu'il y a une connumération chez Jean qui se fait, et ici il s'agit effectivement du premier des signes. Ensuite à la fin du chapitre 4, la guérison du fils de l'officier royal à Capharnaüm est présentée comme « *le deuxième signe que fit Jésus allant de Judée en Galilée* » (Jn 4, 54). Ensuite il n'y a pas de troisième signe, ou plutôt le mot n'est plus employé. Pourtant on peut voir trois signes, selon une structure qui est prise à un schéma de Moïse<sup>52</sup>. En effet on trouve un troisième signe, mais il est situé après la Résurrection, c'est la pêche miraculeuse en Galilée où il est dit : « *pour la troisième fois Jésus se manifesta à ses disciples – c'est le « il manifesta sa gloire » de Cana – après sa résurrection d'entre les morts* » (Jn 21, 14). Mais néanmoins saint Jean ne le connumère pas comme signe.

#### 2/ Sens du mot *arkhé*.

Donc le mot *arkhé*, traduit faute de mieux par "commencement", ne signifie pas "le premier". Il ne désigne pas non plus "le début". Quelle est la différence entre *arkhé* et le commencement au sens de début ? Le début est, dans le temps, quelque chose qui ouvre, et qui ensuite s'efface, c'est-à-dire que ce n'est plus le début ; en revanche *arkhé* est quelque chose qui ouvre, et qui continue à régner dans ce qui est ouvert, fut-ce secrètement. J'emploie le mot de règne volontairement parce que c'est aussi de la racine du mot *arkhé*. Tertullien qui parle latin, dit : « chez les Grecs le mot *arkhé* (*archê* en écriture classique) signifie commencement et commandement », et nous avons des traces dans le mot archéologie qui fait signe vers le commencement, mais archiprêtre est du côté de ce qui règne. Or nous savons que la question « qui règne » est une question essentielle : « sous la pendance de quoi essentiellement je suis », donc quelle est l'*arkhé* du monde.

Donc *arkhé* désigne ici cette idée que, dans ce qui vient en premier, réside secrètement la totalité, et que cela continuera à régir cette totalité. C'est ce qui explique chez les anciens le principe des prémices : sacrifier les premiers fruits fait que la totalité en reçoit bénédiction. C'est toute l'idée de ce qui vient "en tête", et qui est en même temps "à la tête de". « Venir en tête » c'est le commencement en français ; « être à la tête de » c'est régir, on retrouve les deux sens. Et justement l'expression *en arkhêi* est la traduction du mot hébreu *bereshit* dont la racine est *rosh* qui signifie tête.

<sup>52</sup> Dieu donne des instructions à Moïse pour faire sortir le peuple d'Égypte (Ex 3). Celui-ci lui fait des objections et Moïse dit à Dieu : « *Ils ne me croiront pas* » (Ex. 4:1). Dieu lui donne alors trois signes qui devront accréditer sa mission : la verge est transformée en serpent que Moïse peut saisir par la queue (Pharaon était symbolisé par le serpent) ; la main mise dans le sein devient lépreuse et elle est purifiée quand Moïse la remet dans son sein ; l'eau du Nil qui est la source de vie pour les Égyptiens est changée en sang. Seuls les deux premiers signes sont connumérés : « *Et il arrivera que, s'ils ne te croient pas et n'écoutent pas la voix du premier signe, ils croiront la voix de l'autre signe. Et il arrivera que s'ils ne croient pas même à ces deux signes, et n'écoutent pas ta voix, tu prendras de l'eau du fleuve...* » (Ex 4, 8-9).

Quand saint Paul déploie les caractéristiques du Christ : « *il est image du Dieu invisible, premier-né (prôtotokos) de toute création (...), il est la tête du corps [qui est] l'Ékklesia, il est Arkhê – donc Arkhê est un nom propre du Christ – premier-né d'entre les morts* » (Col 1, 15-18). Vous avez là la racine de la pensée paulinienne sur l'Église (l'humanité convoquée) comme Corps dont la tête est le Christ. Ce n'est en rien fondé sur une anatomie quelconque, mais sur la méditation du mot *bereshit* qui est en hébreu le premier mot de la Genèse. D'ailleurs Chouraqui traduit *bereshit* par "entête" en un seul mot.

Et ici, l'*arkhê* des signes ne serait-ce pas l'entête, c'est-à-dire l'initial de la *signature* (en prenant le mot signature dans le grand sens qu'il avait autrefois) ?

## 5) Question de lieux et d'allures (v. 1-2 et 12).

Je poursuis par le verset 12 : « *Après cela, il descendit à Capharnaüm, lui, sa mère, ses frères et ses disciples et ils demeurèrent là peu de jours* ». Nous avons ici quelque chose qui nous reconduit au début de notre texte :

- la question des invités était évoquée au début : la mère et les frères de Jésus étaient présents, Jésus et ses disciples invités ; dans ce verset 12 nous les retrouvons tous<sup>53</sup> ;
- au début le lieu mentionné est Cana de Galilée et ici on descend à Capharnaüm.

À ce sujet, je rappelle que nous avons conseillé la lecture de « monter à Jérusalem » et « descendre à Capharnaüm (ou en Galilée) comme n'étant pas simplement une donnée géographique, mais comme étant plein de sens. L'intérêt, c'est que ça donne une scansion à l'évangile de Jean. Presque partout on vous donne la répartition suivante pour cet évangile : en premier il y a le livre des signes, et en deuxième le livre de l'heure. Or je n'ai jamais vu que cette répartition pouvait avoir un sens. En revanche, il y a une répartition qui correspond aux mouvements du texte, et l'un de ces mouvements c'est : monter à Jérusalem /descendre en Galilée /monter à Jérusalem etc. C'est la scansion d'aller à la mort et de venir à la résurrection. Je ne reviens pas là-dessus, je l'ai déjà indiqué<sup>54</sup>.

De voir que les verbes monter et descendre ne sont pas du tout démunis d'un sens spirituel a un autre intérêt néanmoins, c'est de poser toute la question des allures christiques : le Christ vient, le Christ monte vers le Père, etc., et là il y aurait infiniment à penser. Nous ne sommes plus dans l'opposition banale entre un sens vrai pour « descendre de Cana à Capharnaüm », comme descendre de Montmartre à Pigalle, et un sens mythique pour : "le Verbe de Dieu descend sur terre". Cette répartition entre un sens réel et un sens mythique n'est pas heureuse. Non pour que nous pensions "descendre du ciel" sur le mode de "descendre de Montmartre", mais pour que nous puissions penser "descendre de Montmartre" sur le mode de "descendre du ciel", pour que ce qui nous apparaît le plus insu soit ce qui donne sens à ce que nous croyons savoir. Et ceci est le propre du mouvement symbolique par opposition au mouvement du signe au sens courant.

<sup>53</sup> « Se dessinent deux groupes : d'une part la mère et les frères, et d'autre part, les disciples. Il y a un débat implicite dans ce texte qui est par ailleurs traité dans d'autres lieux du Nouveau Testament. Il y a là probablement la gestion de l'héritage : qui est héritier de Jésus ? Sa famille ou ses disciples ? À quel titre est-on héritier de Jésus ? Le deuxième endroit où Marie apparaît c'est à la croix et c'est une scène de testament, un legs qui est fait : Jésus donne sa mère au disciple et le disciple à sa mère. » (J-M Martin).

<sup>54</sup> Cf. [Chapitre II : Première visite du texte.](#) au I 2) e) "Le lieu et le chemin"